

Un pensiero vivo può nascere dalle relazioni tra donne e uomini di ogni origine, quando pratiche, conoscenze e arti li fanno mutualmente riconoscere nella diversità, per ricreare, ogni volta, la cultura.

È questa possibilità – che abbiamo ritrovato auspicata nel campo delle scienze umane – che ci ha spinto a indagare su quei fatti antropologici e storici che l'hanno violentemente avversata e resa impraticabile.

È questa possibilità che ci ha spinto a curare con passione femminista una collana dal titolo significativo *sessismoerazzismo*, indirizzandoci a ricercare una collaborazione con il mondo sindacale della casa editrice Ediesse Cgil e con il mondo intellettuale, giuridico e politico dell'Associazione Crs, che ospitano la collana stessa.

L'invenzione delle razze per stabilire gerarchie sociali e di potere, imponendole e/o insinuandole come se fossero gerarchie naturali, è andata di pari passo con il dominio maschile sulle donne, con il sessismo che del razzismo è la matrice.

L'attribuzione di identità stereotipate ha imprigionato donne e «culture altre» nel ruolo loro assegnato, a baluardo delle identità nazionali e al centro dello scontro tra Occidente e Oriente, escludendo soggettività individuali, relazioni, conflitti, mutamenti.

Ma queste soggettività sono vive, si esprimono intorno a noi e lontanano da noi; con loro faremo questa collana.

*Lea Melandri, Isabella Peretti,
Ambra Pirri, Stefania Vallerini*

Femministe a parole

Grovigli da districare

a cura di

Sabrina Marchetti, Jamila M.H. Mascari
e Vincenza Perilli

e la realizzazione di un profitto prodotti tramite il lavoro salariato altrui. La «prospettiva della sussistenza» proposta da queste autrici non è un modello economico, ma la consapevolezza che lo scopo dell'economia non è la produzione di merci, bensì la soddisfazione – il più possibile diretta – dei bisogni umani. Va ricercata e valorizzata la produzione della vita invece che la produzione di merci.

Molte altre donne hanno denunciato l'assurdità di pensare a uno «sviluppo sostenibile» come obiettivo di questo capitalismo «appena riverniciato di verde» che in realtà è volto inesorabilmente all'accumulazione di capitale, all'espansione continua della produzione per il mercato e allo sfruttamento sempre più intenso della natura e degli esseri umani, in particolare delle donne il cui lavoro erogato gratuitamente nemmeno appare nella contabilità delle nazioni.

TRICOLORE Bandiere pericolose di Sonia Sabelli

Il tricolore, in quanto emblema dell'identità nazionale italiana, è stato storicamente associato a una cultura nazionalista e patriottica, conservatrice, belligerante e tradizionalmente di destra. Nell'Italia di oggi, invece, nonostante la crisi dello Stato-nazione, sembra che esporti con orgoglio la bandiera tricolore sia divenuto un comportamento appropriato anche negli ambienti progressisti e di sinistra, generalmente associati a una prospettiva europeista, pacifista, internazionalista. Ma, spesso, chi mette in atto una tale affermazione dell'italianità dimentica che l'idea di nazione presuppone l'esistenza di un ipotetico noi – fondato su una comunanza di tratti culturali presentati come naturali¹ – da contrapporre a coloro che sono considerati altri, perché diversi, stranieri e, potenzialmente, anche nemici. Del resto la bandiera è sempre stata uno dei simboli più potenti ed efficaci della dominazione militare, coloniale e imperialista (figura 1). E questa sarebbe già una ragione sufficiente per essere sospettose di fronte ai recenti tentativi di riattivare il patriottismo e il nazionalismo, sia da destra che da sinistra.

Secondo lo storico Alberto Banti, che ha analizzato la costruzione del discorso nazional-patriottico in Italia dal Risorgimento al fascismo, dovremmo essere consapevoli che l'uso di termini come patria e nazione porta con sé una serie di valori che producono potenti effetti performativi, poiché «inducono a pensare la nazione come parentela, come discendenza di sangue, come memoria storica esclusiva e selettiva, come valorizzazione di narrazioni bellicistiche e maschiliste» (Banti, 2011b, p. 208). Chi oggi si preoccupa di riaffermare l'identità nazionale finisce dunque per dimenticare che essa si fonda su una rigida linea del colore (cfr. *Colore*),

¹ Come sottolinea Angela D'Ottavio, «*Naturalizzazione* è il termine giuridico che indica il processo attraverso cui lo Stato concede la cittadinanza a persone straniere» (D'Ottavio, 2010, p. 170). Ma già il discorso risorgimentale aveva proiettato la nazione dalla dimensione del politico a quella naturale, presentandola come una comunità di parentela e discendenza: come un fatto biologico che dipende da un legame di sangue (Banti, 2010, p. 15).

sulla distinzione binaria tra due diversi ruoli sessuali (maschio e femmina eterosessuali) e sull'attribuzione della cittadinanza (cfr. *Cittadinanza*) in base al diritto di sangue (che informa la legislazione sulla cittadinanza fin dal Regno d'Italia). Il ritardo italiano nella produzione di una riflessione critica sul privilegio della bianchezza (cfr. *Bianchezza*), sul nesso tra genere, eteronormatività e nazione, così come sul criterio familista/parentale, continua a riprodurre gerarchie di potere e meccanismi di inclusione ed esclusione: è in base a tali criteri selettivi, infatti, che le soggettività che fanno parte delle minoranze (razziali, sessuali, linguistiche, religiose, ecc.) possono avere accesso all'appartenenza nazionale e, dunque, alla piena cittadinanza, oppure possono essere considerate «illegali».

Nell'ultimo decennio, e in particolare negli anni della presidenza Ciampi (1999-2006), abbiamo assistito al tentativo di rilanciare nel dibattito pubblico italiano il senso di appartenenza a una comunità nazionale, facendo ampio ricorso a termini ormai in disuso, come patria e nazione (Banti, 2011b, pp. 205-206). Abbandonato dopo la seconda guerra mondiale a causa del nesso tra ideologia nazional-patriotica e nazi-fascismo, il dibattito sull'identità nazionale è riemerso prepotentemente in risposta alla minaccia secessionista rappresentata dalla Lega Nord (*ivi*). Così – paradossalmente – esporre il tricolore e cantare l'inno nazionale sono oggi comportamenti diffusi non solo tra i politici e l'elettorato democratico di centro-sinistra ma, in alcuni casi, anche tra i figli di immigrati (cfr. *Generazioni migranti*) che reclamano l'accesso ai diritti di cittadinanza (fig. 2).

In un recente dialogo Judith Butler e Gayatri C. Spivak analizzano l'atto, da parte degli immigrati illegali provenienti da Messico e Centro-America, di cantare l'inno nazionale degli Stati Uniti in spagnolo (Butler e Spivak, [2007] 2009). Per Butler quest'atto rappresenta già una contraddizione performativa, perché introduce il problema della pluralità della nazione: del «noi» (chi può essere incluso in questo noi?) e del «nostro» (a chi appartiene questo inno nazionale?). Ma quest'atto è ancora un'espressione di nazionalismo, verso cui mostrare sospetto, oppure coincide con l'esercizio di un diritto postnazionale? Butler pone la domanda senza dare una risposta definitiva, suggerendo però che, se consideriamo il cantare come un atto collettivo e come un discorso in traduzione, allora esso annuncia lo scarto tra l'esercizio di una libertà e di un'eguaglianza che non sono ancora compiute e la loro realizzazione (pp. 60-65). Secondo

Spivak, invece, quest'atto non contribuisce automaticamente a disfare il nazionalismo, poiché rivendica l'utopia dell'appartenenza allo Stato capitalista, senza opporsi al «capitalismo senza regole» (p. 69).

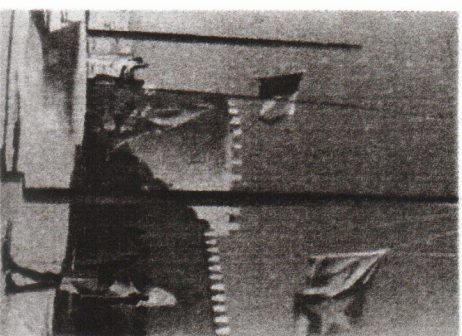


Fig. 1. Cerimonia dell'alzabandiera in Somalia durante l'*Amministrazione fiduciaria italiana* (AFIS), 1950-1960. Archivio Franco Granata.



Fig. 2. Giovani figli d'immigrati della *Rete G2 - Seconda generazione*, espongono il tricolore. Fonte: Mostra fotografica Corpi migranti: (bi)sogni re-spinti integrati italiani, Fondazione Nigritia onlus, 2011.

Provando a tradurre questo dialogo nel contesto italiano, ci si potrebbe interrogare sull'uso del tricolore da parte dei giovani appartenenti alla rete G2 - *Seconde generazioni* (fig. 2) o sulla loro partecipazione alle celebrazioni per il 150° anniversario dell'unità d'Italia².

² Il 16 marzo 2011 l'associazione G2 ha partecipato a un evento dal titolo *Promessi Sposi d'Italia*, questa *cittadinanza s'ha da fare*, finalizzato a «celebrare il sentimento di

In questa occasione, i *Termini underground*, una *crew* romana composta da giovani figli di immigrati, hanno cantato una versione rap dell'inno nazionale italiano, intitolata *Fratelli IN Italia*. Ma esporre il tricolore o cantare l'inno di Mameli per i figli di immigrati è già un atto performativo? O è solo una strategia di affermazione identitaria in chiave nazionalista? E, soprattutto, quali strategie sono oggi possibili per distare la connessione tra sangue e cittadinanza, tra bianchezza e italianità, tra genere e nazione?

Appropriarsi dei simboli della nazione (il tricolore e l'inno nazionale) e affermare la propria italianità, in uno Stato che li ha disciplinati come «stranieri nella propria nazione»³, è senza dubbio un gesto che fa emergere una contraddizione performativa, contribuendo a espandere i confini della nazione. Ma, anche se riesce a unire tutti sotto la stessa bandiera, lo Stato può pure dividere, perché detiene il potere di sfruttare, rinchiudere ed espellere. Dunque – come auspicato da Spivak – l'atto di esplicitare la contraddizione dovrebbe andare di pari passo con la necessità di esaminare criticamente l'appartenenza allo Stato capitalista. Si tratta di decostruire la stessa idea di nazione, ad esempio «spostando la prospettiva del dibattito pubblico sulla costruzione dei migranti e l'integrazione: dal paradigma dell'accettazione/rifiuto dell'Altro al paradigma dell'«Altro in Noi» e del «Sé nell'Altro» (Berrocal, 2010, p. 69). Una prospettiva che consentirebbe quindi di «confondere il divario tra il Sé e l'Altro» e di «ri-costruire il volto pubblico della Nazione in una direzione anti-nazionalista» (*ivi*).

La nozione di identità italiana è una nozione tuttora controversa, multietnica e in continuo mutamento, costruita sulla base della negazione del contrasto insoluto tra la tendenza a una presunta omogeneità del nostro Paese e sensibilizzare le istituzioni sulla necessità di rivedere le norme sulla concessione della cittadinanza», nel corso del quale ragazzi e ragazze di diversa origine e provenienza, nati o cresciuti in Italia, si sono alternati nella lettura di brevi frammenti del romanzo manzoniano, «che più d'ogni altro ha contribuito a formare la nostra identità nazionale», offrendo anche testimonianze personali su cosa significhi «crescere in Italia, sentirsi italiani per poi scoprire di non esserlo formalmente». Cfr. <http://www.secondegenerazioni.it>.

³ Cf. Berrocal, 2010. *Straniero nella mia nazione* è anche il titolo di un brano di Amir Isaa, rapper italo-egiziano di Tor Pignatara, che la casa discografica Virgin ha commercializzato centrando la propria strategia di *marketing* sul suo essere figlio di immigrati. Per rispondere a questo tentativo di mercificare la sua etnicità, Amir ha poi scritto il brano *Non sono un immigrato*. Cfr. Amir, 2006 e 2008.

tà culturale e la presenza di forti spinte centrifughe: frammentazione e regionalismi; un processo di unificazione basato sulla colonizzazione del meridione da parte del Nord industrializzato; il tentativo di reincarnare la retorica del potere imperiale attraverso un secolo di avventure coloniali; fino all'attuale adesione a un modello di integrazione europea basato ancora una volta su un'ideologia dell'esclusione, implicita ad esempio nell'uso del termine «extracomunitario».

Ma, come sostiene Butler, «per produrre la nazione che serve da base allo Stato-nazione, bisogna purificare la nazione dalla sua eterogeneità» (Butler e Spivak, 2009, p. 46). Dunque il discorso nazionalista tende a occultare le differenze interne, in nome di una presunta omogeneità culturale, per rafforzare invece le differenze tra noi e loro: quelle che permettono di fissare i confini geopolitici e simbolici che «idealmente connotano, isolano e proteggono i membri della comunità» (Banti, 2005, p. 200). Nel corso della storia, ad esempio, tedeschi e austriaci sono stati rappresentati come invasori, violenti, selvaggi, stupratori, come una minaccia per l'integrità della comunità e l'onore della nazione. Tutti attribuiti che in passato sono stati usati anche per designare i popoli colonizzati e che oggi si riattribuiscono sugli immigrati presenti sul territorio italiano. E allora, invece di aspirare a una pretesa omogeneità culturale ancora tutta da verificare, sarebbe forse più produttivo analizzare la costruzione dell'identità nazionale italiana tenendo conto delle differenze che attraversano la sua storia e che si articolano intorno ai confini di genere, classe, sangue e colore.

In particolare, la costruzione della razza (cfr. *Razza*) nella storia italiana dovrebbe essere analizzata a partire dall'incontro/scontro con gli «altri» e tenendo conto delle continuità tra le diverse fasi dei flussi migratori – dall'emigrazione di massa nel periodo postunitario (Guglielmo e Salerno, 2006), passando per le migrazioni interne da Sud a Nord (Teti, 1993), fino all'immigrazione contemporanea (Romeo, 2006) – senza dimenticare il passato coloniale e, in particolare, le politiche razziali e sessuali attuate durante l'impero (Polidani, 2009). Un elemento di continuità è sicuramente l'identificazione tra la bianchezza, considerata come assenza di colore, e l'italianità, che rende automaticamente la nerezza (cfr. *Noir*) un sinonimo di esclusione, come negli insulti razzisti rivolti a Mario Balotelli dai tifosi di calcio – «non esistono negri italiani» – in cui risuona il vecchio slogan degli *skinheads* inglesi (Gilroy, 1991).

In realtà le storie emblematiche di Giorgio Marincola, il partigiano italo-somalo che combatteva «senza bandiera»⁴, e di Leone Jacovacci, il pugile «nero di Roma», dimostrano che le cose non stanno proprio così (Costa e Teodonio, 2008; Valeri, 2008). Un fenomeno ancora tutto da indagare è proprio il nesso tra lo sport e la retorica dell'identità nazionale: il caso di Balotelli è divenuto infatti un «esempio di integrazione» (cfr. *Integrazione*) per chi si propone di «ridefinire le geometrie dell'inclusione e dell'esclusione dalla cittadinanza sulla base dell'adesione ai presunti ideali di un progetto nazionalistico, in una nuova chiave patriottica di rivendicazione dell'identità italiana» (D'Ottavio, 2010, p. 176). Decisamente più problematica è la realtà quotidiana degli italiani e delle italiane nere, con o senza cittadinanza formale, che spesso subiscono forme di discriminazione in base al colore della pelle, ma che allo stesso tempo contribuiscono attivamente a de-costruire la bianchezza e a disfiare l'idea dell'identità nazionale italiana come monoculturale e monocolore (Khouma, 2010).

Un ruolo simbolico determinante nei discorsi nazionalisti e razzisti è affidato, in particolare, alle donne, rappresentate come emblemi dello Stato nazionale: «come madri e mogli chiamate letteralmente a riprodurre la nazione» (Lomba, 1998, pp. 210-211; cfr. *Madre-patrie*). Il corpo delle donne incarna infatti l'onore della nazione ed è spesso al centro dei processi di inclusione ed esclusione prodotti dal nazionalismo e dal razzismo (Lutz *et al.*, 1995, pp. 9-10). La questione della protezione/violazione del corpo delle donne è un concetto chiave nel discorso nazional-patriottico, proprio a causa della connessione tra razza, nazione e riproduzione. Stipisce dunque che nelle recenti celebrazioni del centocinquantesimo dell'Unità d'Italia si sia fatto largo uso di *topoi* che ripropongono il corpo delle donne come madri della nazione. Ad esempio, per la manifestazione dell'8 marzo 2011, il movimento *Senonoraquando* ha adottato lo slogan «rimettiamo al mondo l'Italia», senza una riflessione critica sulle relazioni di potere implicite nella possibilità di ri-

produrre, letteralmente o metaforicamente, la nazione. Un altro esempio è il manifesto esposto il 17 marzo a Roma davanti alla sede dell'Uptier (fig. 3): come è stato giustamente rilevato, in questa immagine la donna incinta vestita del tricolore *incarna* la nazione e rappresenta il presupposto biologico di una comunità di fratelli con caratteristiche razziali definite e omogenee, che «danno corpo a gerarchie, poteri e competenze» (Gissi, 2010, p. 227).

Le donne sperimentano infatti in maniera specifica il processo di identificazione con la nazione o con la comunità di appartenenza, a partire dall'intersezione tra genere, razza, classe (cfr. *Intersenzialità*). Ad esempio, il corpo delle «nostre» donne (cioè italiane, bianche e cittadine) – a cui il fascismo affidava la riproduzione della razza e dell'impero – è considerato ancora oggi come un corpo che deve essere protetto dall'attacco dello «straniero supratore», mentre il corpo delle donne «altre» (ieri colonizzate, oggi immigrate) è un corpo che può essere violato. Anzi, i casi di femminicidio verificatisi recentemente nell'ambito della comunità islamica italiana sono serviti a riconfermare la presunta superiorità della cultura nazionale, rafforzando «lo stereotipo della 'povera donna musulmana' sbandierato con successo dai propugnatori della presunta inferiorità della civiltà islamica, della incomparabilità tra 'noi' e 'loro' e dello 'scontro di civiltà'» (Vanzan, 2010a, p. 86). Se, da una parte, il discorso leghista e nazionalista si è concentrato sulla difesa delle radici cristiane dell'Europa per giustificare la propaganda anti-islamica, dall'altra, il presunto riconoscimento dei diritti delle donne e di lesbiche, gay e transessuali è stato usato sistematicamente come un tratto distintivo della superiorità della cultura occidentale e italiana (cfr. *Omoneazionalismo*). In entrambi i casi, il genere e la sessualità sono stati usati strategicamente per giustificare le politiche xenofobe e per rafforzare le retoriche identitarie⁵.

Come si è visto, il tricolore è un segno «ambivalente» (Wu Ming 1, 2011) che, a seconda del posizionamento specifico del soggetto che lo sventola, può essere letto come un sinonimo di esclusione o di inclusione. Ma qual è il prezzo di questa inclusione? Ai figli dei migranti che esibiscono la bandiera per affermare i propri diritti di cittadinanza, si chiede di aderire incondizionatamente ai valori della

⁴ A proposito di un articolo pubblicato nel 2009 sul magazine *FareFuture* (www-razzapatigiana.it/?p=392) Wu Ming 2 commenta: «Si vuole presentare Giorgio Marincola come modello di 'negro ben integrato', talmente integrato da combattere il fascismo in quanto giovane italiano». Al contrario, la sua resistenza non nasce dal senso, o dal lavoro, di appartenere a una Patria, ma da motivazioni ideali, senza bandiera, unite a suo essere discriminato per legge» (www.wumingfoundation.com/giap/?p=1336, corsivo mio).

⁵ Questi temi sono stati al centro del convegno transnazionale *Fuori e dentro le democrazie sessuali*, organizzato da *Facciamo Bretta* e svoltosi a Roma il 28 e 29 maggio 2011.

nazione, ad esempio chiudendo gli occhi sul trattamento riservato a chi continua a essere considerato straniero. Così, «italiano nero» smette di essere un ossimoro solo se si riferisce a un atleta che contribuisce a rinvigorire il mito della squadra nazionale con i suoi traguardi. Mentre le donne che annunciano l'intenzione di riprendersi il Risorgimento e rimettere al mondo l'Italia possono reclamare il proprio ruolo nella società solo correndo il rischio di riprodurre il ruolo tradizionale della madre, come garante dell'ordine eteropatriarcale.

Dunque, anche se recentemente il tricolore è stato riempito di nuovi significati – che lo rendono meno selettivo e più inclusivo rispetto ai confini di genere, classe e razza – è necessario esplicitare queste ambiguità ed essere consapevoli dei rischi che si corrono nel maneggiarlo, per evitare di riattivare i valori deteriori di cui è portatore e per decostruire le gerarchie di potere che contribuisce a riprodurre.

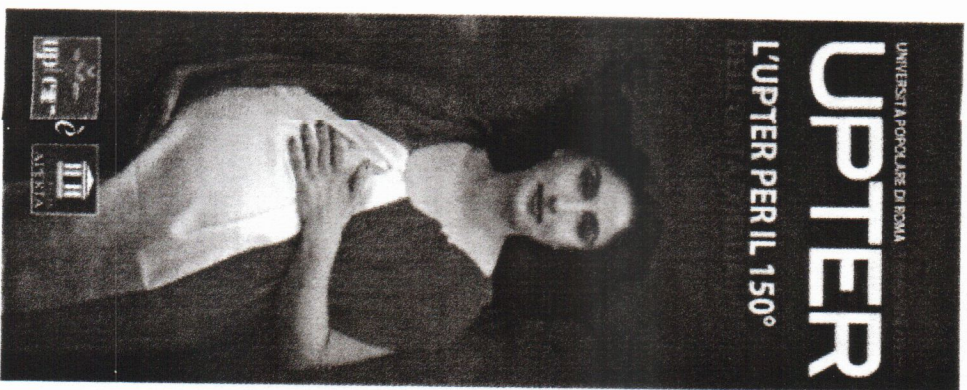


Figura 3. Fotografia esposta il 17 marzo 2011 davanti alla sede principale dell'Upter (Università Popolare di Roma), palazzo Engelfield, in via IV Novembre a Roma.

UOMO

Smascherare il maschile di Laboratorio Smaschieramenti

Il «groviglio» della costruzione del maschile sta nel suo porsi come «universale neutro»: l'Uomo, nel sapere-potere occidentale e in tutte le culture patriarcali, ha funzionato come significante assoluto del soggetto sociale pieno e libero, rispetto al quale gl'le altre/le sono minoranze. La complessa e stratificata operazione di smascheramento della parzialità del maschile coincide con l'emergere come corpi parlanti di soggettività eccentriche, non-maschili o maschili «non egemoniche» (Connell, 1996): può darsi, dunque, solo da parte di soggettività situate e decentrate rispetto ad esso sui diversi assi performativi che lo producono, ed implica la denuncia del privilegio, della violenza, dell'esclusione che l'assoluitizzazione naturalizzata del maschile genera nella società. Dal nostro particolare punto di vista di «laboratorio sul desiderio (del) maschile», ci siamo interrogati/e sul maschile come costruzione di sessualità/desiderio, a partire da percorsi gay, trans, lesbici, femministi e queer (cf. *Queer*). Il tipo di ricostruzione e genealogia che possiamo condividere è quindi segnato dalla centralità della categoria di «eterosessualità obbligatoria» che riteniamo grimaldello fondamentale per denaturalizzare il maschile, condividendo con Sedgwick (1990) l'assunto che tutte le questioni fondamentali del pensiero novecentesco occidentali – i grovigli, potremmo dire – sono fratturate dalla crisi della dicotomia omosessualità/eterosessualità (maschile). L'operazione di decostruzione del maschile coincide in prima istanza con il progetto femminista di accesso alla soggettività e l'affermazione della differenza del soggetto Donna attraverso un «essenzialismo strategico» (Spivak, 1990). Un passaggio ulteriore consiste nell'articolare, dopo il secondo sesso, un sistema sesso/genere nel quale, semplificando, ai due sessi naturali corrisponde una costruzione culturale dei generi. È con l'emergere del femminismo e l'affermazione sociale delle donne, infatti, che si apre anche il dibattito sulla «crisi del maschile». Il tema della perdita della virilità, come nota Paola di Cori nel suo contributo allo studio delle maschilità decadenti *fin de siècle* contenuto nel volume curato da Pustianaz e Villa (2004), ricorre lungo